

Contribuições para o registro e estudo taxonômico das expressões votivas derivadas do catolicismo

Luís Américo Silva Bonfim¹

DOI: <http://dx.doi.org/10.4025/rbhranpuh.v12i34.47035>

Resumo: Este trabalho propõe uma sistemática para o registro e estudo taxonômico das expressões votivas, especialmente as derivadas do catolicismo. Considerando as práticas votivas como construções simbólicas que envolvem a consagração, renovação e pagamento de promessas – de onde emergem os “ex-votos” – procedemos à observação etnográfica em mais de duzentos sítios devocionais no Brasil (notadamente a região nordeste) e em outros países da América do Sul, o que possibilitou a produção de uma Sinopse Estilográfica e o desenvolvimento de esquemas taxonômicos em diferentes níveis: quanto à função crônica da oferta votiva, quanto ao seu índice canônico, quanto às propriedades sígnicas dos oblatos, além de um quadro esquemático das formas expressivas do dom. A percepção multissituada do fenômeno votivo revelou uma complexa rede de influências recíprocas entre as expressões de religiosidade popular e a liturgia formal da Igreja, destacando o valor estético da oferta gratulatória e a emergência de novas devoções.

Palavras-chave: Ex-votos. Religiosidade Popular. Catolicismo. Devoções Não-canônicas.

Contributions to the registration and taxonomic study of votive expressions derived from Catholicism

Abstract : This work proposes a systematic for the registration and taxonomic study of votive expressions, especially those derived from Catholicism. Considering votive practices as symbolic constructions that involve the consecration, renewal and payment of promises - from which the "ex-vows" emerge - we proceed to ethnographic observation in more than two hundred devotional sites in Brazil (notably the northeast

¹ Graduado em Desenho Industrial (Projeto do Produto) pela Universidade do Estado da Bahia (UNEB, 1996), mestre em Sociologia pela Universidade Federal da Bahia (UFBA, 2000) e doutor em Ciências Sociais, pelo PPGCS/FFCH/UFBA (2007). Atualmente é Professor Adjunto da Universidade Federal de Sergipe (UFS), onde atua como professor e Chefe do Departamento de Artes Visuais e Design (DAVD), professor efetivo e Coordenador Adjunto do Mestrado em Ciências da Religião (PPGCIR) e professor colaborador no Mestrado em Cinema (PPGCINE). É líder do Grupo de Pesquisa/CNPq Observare/Observatório Multidisciplinar de Religiões e Religiosidades. E-mail: americobonfim@gmail.com.

region) and in other countries of South America, which made possible the production of a Synopsis and the development of taxonomic schemes at different levels: as to the chronic function of the votive supply, as to its canonical index, as to the signic properties of the gifts, as well as a schematic expressive forms of gift. The multisituated perception of the votive phenomenon revealed a complex network of reciprocal influences between the expressions of popular religiosity and the formal liturgy of the Catholicism, highlighting the aesthetic value of the gratulatory offer and the emergence of new devotions.

Keywords: Ex-vows. Popular Religiosity. Catholicism. Non-canonical Devotions.

Contribuciones al registro y estudio taxonómico de las expresiones votivas derivadas del catolicismo

Resumen: Este trabajo propone una sistemática para el registro y estudio taxonómico de las expresiones votivas, especialmente las derivadas del catolicismo. En cuanto a las prácticas votivas como construcciones simbólicas que envuelven la consagración, renovación y pago de promesas - de donde emergen los "ex-votos" - procedemos a la observación etnográfica en más de doscientos sitios devocionales en Brasil (notadamente la región nordeste) y en otros países de América del Sur, lo que posibilitó la producción de una Sintetización Estilográfica y el desarrollo de esquemas taxonómicos en diferentes niveles: en cuanto a la función crónica de la oferta votiva, en cuanto a su índice canónico, en cuanto a las propiedades signicas de los oblatos, además de un cuadro esquemático de las formas expresivas del don. La percepción multisituada del fenómeno votivo reveló una compleja red de influencias recíprocas entre las expresiones de religiosidad popular y la liturgia formal de la Iglesia, destacando el valor estético de la oferta gratulatoria y la emergencia de nuevas devociones.

Palabras clave: Exvotos. Religiosidad Popular. Catolicismo. Canonizaciones populares.

Recebido em 17/03/2019 - Aprovado em 15/04/2019

Introdução

O presente artigo apresenta uma proposta de sistemática para o registro e classificação das expressões votivas derivadas do catolicismo². Este trabalho justifica-se

² A delimitação desta proposta é em torno do catolicismo por questões de objetividade empírica: vem da tradição católica europeia o modelo de circulação do dom que predominantemente observamos na emergência do tradicional "ex-voto". Vale ressaltar que a operatividade em torno das trocas, fluxos e circulações são efetivas em todos os sistemas religiosos, em muitos casos guardando similaridades, seja por um paralelismo, seja por processos de hibridismo cultural. Notadamente, já efetuamos uma observação crítica em práticas do Cristianismo (de tradição Protestante, pentecostal e neopentecostal e no Espiritismo), em cultos de matriz africana (Candomblé e Umbanda), em religiões orientais (Igreja Messiânica e Seicho-No-Ie), no Islamismo e em diversos expoentes dos Novos Movimentos Religiosos (NMR).

pelo fato de que o estudo sobre os ex-votos e as práticas votivas, especialmente no Brasil, ainda apresentam grande fragilidade na questão particular do trato taxonômico. No presente, a predominância de abordagens de cunho fenomenológico costuma se afastar das reflexões com teor mais substantivista e quantitativo, em benefício do aprofundamento nas abordagens interpretativas e das construções de sentido. No passado, as tentativas de organização sistemática da aparição e funcionalidade operativa do ex-voto – em diferentes obras e autores, como apontaremos mais adiante, se mostrou imprecisa e inconclusa, como se aquele fosse um fenômeno à prova de sínteses, uma inconveniência adjacente a outras facetas mais viáveis à crítica, tais como a expressão popular da fé e a inventividade estética, que acabaram tornando-se as duas grandes categorias de associação das expressões votivas no Brasil, especialmente entre as décadas de 1940 e 1980. Tratavam-se, enfim, de observações assistemáticas em torno do ex-voto, seguidas de uma tentativa insipiente de organização e classificação dos oblatos.

No contexto do ambiente científico contemporâneo, vale a pena a provocação em duas perguntas: Por que classificar? A quem isso interessa? Há décadas estão em flagrante desuso operações antropológicas que se aparentem totalizantes ou pretensamente sintéticas. A antropologia mais recente tem reservado muito mais prestígio para o investimento nas abordagens em torno do êmico. É certo que as categorias nativas são um aporte essencial para a compreensão do fenômeno religioso e, por extensão, para desvendar algumas chaves da produção cultural dos povos em estudo. No entanto, as práticas e transações também caracterizam uma instância de fala, são uma forma codificada de estabelecer relações e, mesmo para além da elaboração consciente nativa, carregam uma mensagem, ou mesmo indícios de ajustes e reajustes na malha de significados compartilhados pelos diversos grupos. Por tudo isso, é grande o nosso interesse em difundir e abrir à discussão esta sistemática de registro e classificação, bem como a base de dados constituída no nosso trabalho de campo, esperando que, através dos métodos e soluções aqui apresentados para a observação, coleta, análise e classificação destes dados, se chegue a um resultado que sirva de referência a estudos correlatos e à reflexão acerca das necessárias medidas de preservação destas expressões votivas.

Numa perspectiva etnológica, este artigo transita no campo das Ciências da Religião, da Antropologia e das Artes Visuais. Trata-se do desdobramento de um estudo etnográfico, iniciado no ano de 2001, como uma tese de doutorado sobre devoções populares no nordeste do Brasil, que se ocupou de avaliar e ampliar a compreensão de contribuições anteriores, de diferentes autores, num esforço de atualização de fontes e proposição de sínteses mais coerentes e operacionais.

Revisão de literatura

O eixo temático das trocas votivas (pedidos, promessas, graças/milagres, oferendas e ex-votos) no Brasil é assunto que transitou, desde a década de 1940, entre os campos do folclore, da arte popular, da religião e, mais recentemente, da antropologia. Houve um destaque acadêmico e maior interesse pelo tema até o início da década de 1980. Nos últimos vinte anos, muito em função da dinâmica do campo religioso brasileiro, novas discussões emergem e se revitaliza o foco no assunto, já incluindo problemáticas contemporâneas. Na trajetória da tese de doutorado que realizei, foi necessário compreender como os diferentes autores caracterizaram a emergência social e religiosa do ex-voto. Dessa forma, o alinhamento das fontes históricas e a percepção da aparição das expressões votivas no campo foi um desafio complexo e prazeroso.

É possível considerar que o primeiro grande destaque editorial aos ex-votos no Brasil foi de autoria de Luís Saia, líder da Missão de Pesquisas Folclóricas (1938). Sob a inspiração do escritor Mário de Andrade, então responsável pelo Departamento de Cultura do Município de São Paulo, a Missão foi instituída a partir de uma experiência pioneira da Sociedade de Etnografia e Folclore/SEF (1936-1939): o curso “Instruções Práticas Para a Pesquisa de Antropologia Física e Cultural”, ministrado por Dina Dreyfus, então esposa de Claude Lévi-Strauss, jovem acadêmico que viera da França especialmente para ocupar a cadeira de Sociologia na recém-fundada da Universidade de São Paulo (USP). Determinada a mapear as manifestações musicais, cantos e danças populares no norte e nordeste do país, a trilha da Missão, liderada por Luís Saia³, cruzou ainda em solo pernambucano com os primeiros santuários religiosos e ex-votos da viagem e com os perseguidos xangôs. Foi a conta para que os temas da religiosidade popular passassem a fazer parte da coleta e, assim, viessem a integrar, em termos definitivos, o imaginário da vasta produção cultural popular brasileira⁴, inaugurando uma fecunda atitude preservacionista em torno de bens culturais vinculados à prática religiosa. Em *Escultura*

³ A Missão foi formada por Luís Saia (na época estudante de engenharia e arquitetura e chefe da missão), Martin Braunwieser (músico e maestro), Benedicto Pacheco (técnico de gravação) e Antônio Ladeira (auxiliar geral). O grupo partiu de navio da cidade de Santos-SP, com escalas no Rio de Janeiro-RJ, Vitória-ES, Salvador-BA e Maceió-AL, até chegar em Recife-PE, em 13 de fevereiro de 1938, onde a Missão iniciou seus trabalhos, percorrendo os estados de Pernambuco, Paraíba, Ceará, Piauí, Maranhão e Pará.

⁴ Atualmente o acervo coletado pela Missão de Pesquisas Folclóricas integra a Discoteca Oneyda Alvarenga, vinculada ao Centro Cultural São Paulo, que mantém na capital paulista exposição permanente de peças e disponibiliza o acesso (físico e eletrônico) a todos os documentos produzidos pela Missão. Entre estes objetos etnográficos, constam dezenas de ex-votos pictóricos e esculpidos em madeira.

popular brasileira (1944) Luís Saia já revela a surpresa com o “milagre de madeira”, ainda nos primeiros quilômetros da viagem, no interior de Pernambuco. Certamente, a bem do aproveitamento do objeto empírico de última hora, os santuários e sítios votivos observados pela Missão não se configuravam necessariamente como os mais expressivos da região àquela época – os espaços sobre os quais incidiram as coletas acabaram sendo os cruzeiros de acontecido e capelas que apareciam ao longo do percurso da Missão⁵.

Além de Luís Saia, foram importantes neste mapeamento as contribuições de Veríssimo de Melo (1964) e Clarival do Prado Valladares, que em *Riscadores de milagres* (1967) apresenta uma insipiente tentativa de classificação do objeto votivo na devoção ao Nosso Senhor do Bonfim, na capital baiana. Valladares analisa na obra 148 peças votivas, estabelecendo uma relação entre suas expressões verbais e não-verbais, com um foco bastante dirigido para a crítica das motivações sociais (contexto sociocultural da peça, do autor da peça e do ofertante/milagrado), considerando as condições de produção, distribuição e consumo.

Outra proposta de taxonomia que mereceu destaque foi da lavra de Alceu Maynard Araújo. No capítulo “Ex-votos ou Premessas, Milagres e Novos santuários” (ARAÚJO, 1967), a percepção de categorias que, por acaso, escaparam a Valladares, enriquece e amplia as interpretações sobre o circuito do dom, na sua observação de práticas votivas no litoral do estado de São Paulo. Mais adiante, Maria Augusta Machado da Silva é quem apresenta as mais profícuas soluções no sistema taxonômico do objeto votivo, ainda que confundindo categorias de diferentes instâncias, como visto no capítulo “Ex-votos brasileiros” (SILVA, 1971) e na obra *Ex-votos e orantes no Brasil* (SILVA, 1981).

Autores diversos trataram mais direta ou indiretamente do tema dos ex-votos, sem necessariamente aprofundar uma crítica taxonômica, em qualquer que seja a dimensão. É o caso das publicações de Oliveira (1976), Frota (1981), Reinaux (1988), Lima (1998), Frota e Castro (2012), além de publicações com textos em coletâneas, como o *Catálogo Ilustrado do Museu Folclórico* (1950), os catálogos de exposição *Ex-Votos de Alagoas* (1976), *House of Miracles* (1990), *Estórias de dor esperança e festa* (1998), *Estórias de dor esperança e festa* (1999) e o catálogo do *Centro Cultural São Paulo* (2000).

O ex-voto é a concreção de um pacto que se estabelece com o divino. Para além do vasto repertório de devoções a santos canonizados, oficializados pela Santa Sé, a imersão ao campo revelou outra categoria absolutamente frequente e de apelo crescente no Brasil e na América do Sul: a dos santos não-canônicos, personalidades livremente consagradas pela comoção popular. Na caracterização deste ente transversal e de intensa

⁵ A coleta votiva da Missão envolveu os estados de Pernambuco (Tacaratu, Brejo dos Padres/Meirim/Mirim e Santa Quitéria, hoje município de São João), Paraíba (João Pessoa, Itabaiana, Alagoa Grande, Areia e Patos) e Piauí (Jaicós).

presença, provocador ativo da circulação votiva, destacam-se alguns autores.

Luiz Beltrão (1971, 2004), ao tratar as práticas votivas como veículo jornalístico cunha o termo “folkcomunicação” e aponta alguns casos de devoções não-canônicas pelo Brasil. Do mesmo modo, o folclorista Luís da Câmara Cascudo cita em profusão, com a sua habitual abordagem panorâmica, mais de uma dezena de “santos irregulares” espalhados pelo Brasil (CASCUDO, 2000, 2001 [1974]). Ao simples modo de citação, esses dois autores não se ocuparam de aprofundar a estrutura universal dos fenômenos, mas ao menos listaram e localizaram ocorrências sem a preocupação asséptica dos estudos de base teológica. Mais recentemente, José Luís Lira oferece uma primorosa coletânea, *Candidatos ao altar* (LIRA, 2006), onde lista todos os brasileiros então candidatos formais a santo – servos de Deus, veneráveis ou beatos – cujo processo de beatificação/canonização já foi aberto junto ao Vaticano. Junto a Lira, destaca-se a obra de Monique Augras (2012), *A segunda-feira é das almas*, que aponta algumas devoções na cidade do Rio de Janeiro, em igrejas e cemitérios. Há atualmente um intenso interesse nesta temática no Brasil. É crescente o número de artigos publicados, monografias, dissertações e teses defendidas, de norte a sul do país. A identificação do modelo personalista católico mostra-se profundamente democrática: são alçados à condição devocional perfis de virtudes inspiradoras, vítimas de violência ou injustiça, menores e inocentes indefesos, mulheres heroicas e até foras-da-lei. Na América do Sul o tema das devoções não-canônicas também tem chamado a atenção de pesquisadores. Na Argentina, os círculos acadêmicos são caros à discussão, onde destacam-se os estudos Adolfo Colombres (1984), Félix Coluccio (1994, 2013), María de Hoyos e Laura Migale (2000), Edmundo Jorge Delgado, Ramón Mercado, Olga Rodríguez (2004), Hanna Skartveit (2009), Gabriela Saidon (2011) e Selma Almada (2018). No Chile, são basilares os registros de Oreste Plath⁶ (2012).

No campo conceitual e teórico-metodológico, destacaram-se, como se confirmará mais adiante, os pressupostos sobre a dádiva de Marcel Mauss (2003, 2005), as reflexões acerca da possibilidade de uma etnografia multissituada (MARCUS, 1995), as noções de trabalho e de campo religioso de Pierre Bourdieu (2001, 2003, 2008), bem como o entendimento de processos sincréticos discutidos por Massimo Canevacci (1996, 2013), além do diálogo com os documentos doutrinários da Igreja Católica.

Metodologia

A pesquisa que serve de amostra empírica para este artigo pode ter seu desenvolvimento dividido em dois momentos práticos distintos. O primeiro, ensejado

⁶ Cognome de César Octavio Müller Leiva (1907-1996).

pela realização da minha tese de doutorado, inicia-se no ano de 2001 e se estende até 2007, quando ocorreu a defesa. O segundo, consolida o objeto de pesquisa como investimento acadêmico, e segue nos anos adiante, aprimorando as observações e os processos, numa prática que se estendeu ativamente até o ano de 2018. Desde a sua fase inicial, o trabalho de campo foi elaborado a partir da compilação e análise de referências bibliográficas e documentais, do uso da internet (a recentemente intitulada “netnografia”) para a análise exploratória de verificação das localidades citadas nos cultos e sua efetividade contemporânea, a partir do que foi possível fazer o traçado dos pontos de observação e suas rotas de acesso. Por ter como unidade empírica o ex-voto e seu *locus* fenomênico (santuários, igrejas, cemitérios, cruzeiros de acontecido, museus e memoriais, entre outros tipos) ser espalhado em vasto território geográfico, foi exigida a aplicação de uma etnografia multissituada, validada por um instrumento padrão: um protocolo de observação. Este protocolo envolvia o preenchimento de uma Ficha de Inventário de Sítio (FIS)⁷, que, no seu conjunto, gerou um vasto volume de dados de pesquisa. Dessa forma, foi realizada a observação direta dos sítios votivos com registro em caderno de campo, coleta de depoimentos em áudio, registro fotográfico e videográfico, preenchimento das Fichas de Inventário de Sítio (FIS) e o georreferenciamento dos espaços sagrados, com sequente plotagem cartográfica em mapas físicos e digitais.

Procurei analisar as fontes de referência, advindas da revisão bibliográfica, com o cuidado de reelaborar seus indicativos, dentro da perspectiva de uma etnografia histórica. O resultado do cruzamento dessas informações permitiu conhecer o perfil dos pesquisadores e suas estratégias de abordagem, além de ter dado subsídios para a construção de uma base de dados sobre as práticas votivas no Brasil, relacionando locais de culto, devoções e artefatos votivos, celebrações e performances produzidas. Cabia a partir dali verificar em campo a continuidade dos cultos, registrar suas condições de existência e, só a partir de então, conectar sentidos.

⁷ *Thesaurus* que descreve sumariamente: 1. Circunstâncias da visita (local, data, hora, tempo de permanência); 2. Informantes; 3. Perfil da devoção (classificação quanto ao caráter institucional, tipo devocional, tipo de sítio, informação sumária sobre o histórico da devoção, numa breve abordagem hagiográfica); 4. Situação e ambiência do sítio (endereço, situação geográfica, descrição topográfica e caracterização do ambiente, azimuth e referente, posicionamento em GPS); 5. Aspectos relativos à observação (espaços/eventos observados, aspecto geral do sítio, condições de apresentação dos artefatos votivos, condição de conservação dos artefatos expostos, registros obtidos); 6. Síntese tipológica das formas expressivas locais (artefatos/expressões predominantes, tipologias das formas, em um vasto formulário de enquadramentos tipológicos, construído segundo taxonomia, aspectos sógnicos predominantes, predominância crônica dos artefatos/expressões, ocorrências predominantes observadas); 7. Informações complementares (datas festivas/celebrações, onomástica, produtos disponíveis sobre a devoção, menções prévias, interfaces, nível de aplicabilidade do sítio/devoção à pesquisa, outras informações).

Seria exaustivo e impertinente, para os limites de um artigo em periódico especializado, nominar todos os sítios votivos mapeados e visitados ao longo da pesquisa, mas torna-se essencial apresentar alguns dados sintéticos para uma melhor compreensão do alcance da observação da construção dos resultados:

Localidade Estado/País	Quantidade de sítios mapeados	Quantidade de sítios observados e registrados
Alagoas/Brasil	17	13
Amazonas/Brasil	02	-
Bahia/Brasil	37	26
Ceará/Brasil	17	11
Distrito Federal/Brasil	02	-
Espírito Santo/Brasil	02	-
Goiás/Brasil	04	01
Maranhão/Brasil	13	04
Mato Grosso do Sul/Brasil	01	-
Minas Gerais/Brasil	05	04
Pará/Brasil	02	-
Paraíba/Brasil	26	18
Pernambuco/Brasil	34	30
Piauí/Brasil	54	26
Paraná/Brasil	07	04
Rio de Janeiro/Brasil	12	03
Rio Grande do Norte/Brasil	40	15
Rio Grande do Sul/Brasil	02	-
Santa Catarina/Brasil	09	03
Sergipe/Brasil	13	08
São Paulo/Brasil	09	04
Argentina	76	20
Bolívia	06	01
Chile	29	08
Colômbia	02	-

Paraguai	05	01
Peru	05	01
Uruguai	11	08
Venezuela	21	09
Total	463	215

Tabela 1: Sítios votivos mapeados e visitados na pesquisa, 2001-2018.

Fonte: Trabalho etnográfico do autor, 2019.

Com base na Tabela 1, entre os anos de 2001 e 2018 foram realizadas quase duas dezenas de incursões etnográficas pelo Brasil e países sulamericanos, para a observação direta de sítios votivos. A partir das observações em campo e da aplicação dos instrumentos de coleta de dados, dispersas ao longo dos anos, foi possível, após detida análise, construir alguns modelos de representação (objetos da próxima seção) baseados nas ocorrências verificadas em campo e nas bases classificatórias esboçadas por outros autores.

Em síntese, foram desenvolvidas as seguintes etapas de trabalho: 1. aprofundamento da leitura da bibliografia existente sobre os temas centrais da pesquisa (práticas votivas e devoções não-canônicas); 2. sistematização e organização de bases de dados quantitativos e qualitativos (banco de imagens, Fichas de Inventário de Sítio – FIS, documentos, relatos etnográficos, bases cartográficas, mapeamentos georreferenciados, banco de monografias, dissertações e teses, artigos e outras publicações científicas); 3. identificação, caracterização e mapeamento das devoções canônicas e não-canônicas do Brasil e países da América do Sul; 4. produção preliminar de um martirologio não-canônico; e 5. construção de um quadro taxonômico acerca das motivações psicossociais na construção dos mitos milagreiros nordestinos.

Resultados

O trabalho de campo confirmou a regularidade e a permanência histórica de um modelo de troca típico nas práticas votivas: há a figura do pedinte, sujeito desejante e/ou exposto a vicissitudes e que pactua com um outro, ente imaginário, instado como divindade, a quem formula pedidos de graças e intercessões, numa crença na sua capacidade operativa. À eventual realização do benefício se sucede um agradecimento, gesto geralmente publicizado, que desperta no agraciado um vínculo de confiança. Eis a trajetória que constroi a eficácia simbólica das práticas votivas. Esta relação de reciprocidade simula paradigmaticamente o modelo maussiano do “dar-receber-retribuir”, apresentado no seu célebre “Ensaio sobre a dádiva”, publicado originalmente em 1925 (MAUSS, 2003). Ao apresentar a questão “qual é a regra de direito e de interesse que, nas

sociedades de tipo atrasado ou arcaico, faz com que o presente recebido seja obrigatoriamente retribuído” (MAUSS, 2003, p. 188) ou sobre qual força é essa que “existe na coisa dada que faz com que o donatário a retribua” (ib.), o sociólogo francês expõe o eixo de equilíbrio do problema das relações de trocas simbólicas. Mauss assevera que os atos de presentear são apenas teoricamente voluntários, cercados que são de uma velada obrigatoriedade de retribuição. A certa altura, apresenta um revelador argumento do informante Tamati Ranaipiri, ao este se referir à tradição maori: o de que as coisas dadas contem um espírito, o *hau*, uma força que orienta um bem dado (*taonga*) a retornar ao seu doador, ainda que sob outra forma (MAUSS, 2003, pp-197-198).

A abordagem maussiana justifica porque uma relação votiva não surge do vazio. Ela é estabelecida quando se espera uma intervenção sobre algo que está muito além das possibilidades de realização daquele que perece. Ao contrário do que afirmou Alceu Maynard Araújo (1967, p. 18), a promessa não é uma “fórmula mágica”. Ela está mais para um “contrato” a reger a cessão de uma dádiva, um voto de fé e confiança. A expressão deste “fazer uma promessa” é determinada de acordo com o íntimo de cada crente. Pode ser um compromisso público, ou não compartilhado abertamente. Pode ganhar forma concreta, ou apenas repousar como intenção. Pode surgir como palavra, ou existir sob o mais profundo silêncio. Talvez por esta característica, não seja tão simples o controle etnográfico das categorias do “dar” votivo. Além disso, promessa, como pacto, é a desencadeadora do ciclo, o que não quer dizer que esta seja a única forma deste ciclo ser aberto. Muitas vezes a graça pode surgir antes mesmo do pedido, surpreendo aquele que a recebe. E quando este a recebe torna-se devedor, passa a ser donatário de um dom que deve ser retribuído, confirmando a eficácia simbólica do *hau*. Isso prova que a dádiva votiva impõe uma ascendência, sua emergência pode constringer por seu inevitável vínculo prestativo. E como veremos mais adiante, a “coisa dada” não se contém exclusivamente na aparição do ex-voto.

A caracterização da regra geral do “sistema de prestações votivo” foi importante para delimitar, dentre as diversas possibilidades de troca no campo religioso, quais guardariam condições suficientes e necessárias para serem válidas nesta pesquisa. Todo trabalho etnográfico descrito na seção anterior resultou em um conjunto crescente de indicadores, que gradativamente foram analisados, permitindo melhores percepções dos objetos em estudo. Nesta seção do artigo, apresento os resultados de um esforço classificatório sobre o fenômeno religioso, que gerou quadros taxonômicos nas seguintes dimensões: quanto ao índice canônico (esquema analítico dos tipos devocionais), quanto à função crônica da oferta votiva, quanto às propriedades sígnicas dos oblatos, além de um esboço classificatório das formas expressivas dos signos votivos. A seguir, exporemos cada um dos casos.

O índice Canônico – Esquema analítico dos tipos devocionais

No que diz respeito às formas de devoção, a interpretação das evidências em campo proporcionou a definição de uma classificação dos cultos seguindo o que titulamos como *Índice Canônico*, um esquema analítico dos tipos devocionais que considerou a efetividade operatória de quatro grandes tipos ideais, segundo seu posicionamento em relação ao crivo eclesástico: 1) o tipo *canônico* (constituído por figuras regulamentadas e reconhecidas pela Santa Sé – os santos “regulares”); 2) o tipo *transcanônico* (constituído por devoções que estabelecem uma correspondência direta entre dois cânones religiosos, a exemplo da relação sincrética entre o catolicismo e os cultos de matriz africana, como o Candomblé e a Umbanda); 3) o tipo *protocanônico* (que situa as venerações com processo de canonização já reivindicado à Santa Sé); 4) e o tipo *não-canônico propriamente dito* (que envolve as venerações a entes admirados estritamente pela iniciativa popular, cuja trajetória de vida não é necessariamente vinculada ao ofício religioso).

Esta última categoria, o tipo *não-canônico propriamente dito*, posiciona uma descoberta importante proporcionada pelo campo. Os casos modelares apresentam uma estrutura fundamental que é forjada pelo sistema de canonização da Igreja Católica, enfatizando histórias de vida marcadas pelo testemunho de grandes virtudes teológicas, cardeais e/ou morais, seja num modelo exemplar de boa conduta, seja na resistência ao sofrimento, à injustiça e às fatalidades do transcurso da vida. Por qual razão for, destaca-se a vicissitude do outro como parâmetro regulatório da moral do grupo, via memória social. Vale ressaltar que, ao contrário dos critérios eclesásticos, as histórias de vida reveladas nas narrativas populares aclaram dramas de tempo real, encarnados no sujeito local e com eles mesmos mais identificados. Apontar essas demandas mais localizadas foi uma das funções desta reflexão, que na condição de “etnografia global” estabeleceu um ordenamento dos fenômenos em classes e articulou seus sentidos subjacentes, numa lógica explicativa sintética. Em outros termos, as categorias que apresentei não estão definidas claramente entre os crentes. Para acudir as vicissitudes e de desejos da “pessoa de fé” nem sempre a aprovação eclesástica da divindade é uma condição rígida, ou mesmo requisito prévio. Não se tratam, portanto, de categorias êmicas operacionais.

É possível interpretar a ocorrência contemporânea destas “almas arquetípicas” como uma expressão paradigmática daquilo que Émile Durkheim chamou de “totemismo individual” (DURKHEIM, 2000). Configuram-se também como cultos piaculares, especialmente por representarem uma forma muito peculiar de construção do luto coletivo, no qual a presença do mecanismo da “culpa” define uma atuação inequívoca da consciência coletiva sobre a individual.

A Figura 1 apresenta, através de mapa conceitual, o esquema analítico de classificação das tipologias devocionais:

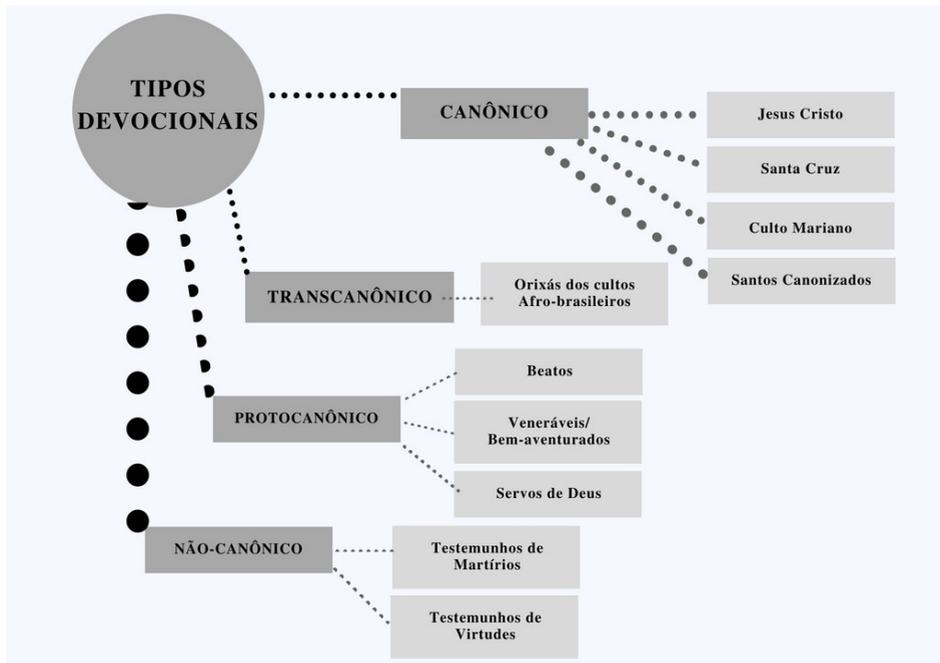


Figura 1: Esquema analítico de classificação das tipologias devocionais, 2007.

Fonte: Trabalho etnológico do autor.

Dentro deste modelo ideativo, o devoto constroi, intuitivamente, suas narrativas de milagres, suas possibilidades de salvação, cujas dádivas são obra de um divino instado, propiciado, nascido relacionalmente, não necessariamente um santo no sentido oficial dos cânones católicos, mas mesmo um ente comum tornado extraordinário. Isso não significa, contrastivamente, que esta teia de relações seja consequência da formulação consciente, por parte destes sujeitos de fé, de um esquema fenomênico votivo de caráter utilitário. “Fazer o divino” implica, simplesmente, em se estabelecer uma associação de reverência e respeito, em localizar, no próprio universo imaginário (que é particular e é também construído socialmente), este outro (ou outros) capaz de tornar a adversidade em esperança. Mas isto já não depende unicamente das orientações e do crivo da Igreja Católica Apostólica Romana, muito embora nela estejam os palcos onde se encenam boa

parte dos dramas devocionais. É assim que se troca, que se instalam, nas diversas comunidades circunscritas na nossa efetiva observação, os vínculos de fé, os laços votivos, num modelo funcional que sempre combina o sujeito social e o sistema de valores que o cerca.

As razões que movem este sujeito de fé a consagrar uma promessa são variadas. A observação dos diversos sítios votivos que foram visitados nos leva a crer que os pactos são firmados não apenas clamando pelas necessidades de garantia da sobrevivência, pela recuperação da saúde ou pela extinção da dor física ou da dor psicológica, como os relatos mais antigos podem fazer sugerir. Hoje em dia, além destas mesmas buscas, o indivíduo projeta suas conquistas pessoais, seus anseios de prosperidade (especialmente por uma mudança de status dentro do grupo), a efetivação da sua liberdade, a sua distinção social. O medo e a dúvida se atualizam e ainda surgem como importantes motivadores práticos, mas não são mais os exclusivos. A fuga da morte parece ser buscada não apenas pelo instinto individual de preservação da vida, mas, sobretudo, pela defesa da sobrevida simbólica do indivíduo no grupo.

A função crônica da oferta votiva

Cada ex-voto é uma fala, uma afirmação deliberada. O silêncio de uma “sala dos milagres” revela uma ruidosa polifonia do sagrado. Engana-se quem acredita que, segundo a definição clássica do termo, o ex-voto⁸ é sempre um gesto de retribuição. O contato com devotos e informantes diversos esclareceu que a “coisa dada” é dada em momentos distintos dos processos de pactuação votiva, dentro de funções operativas específicas.

Bronislaw Malinowski (1978, pp. 82-83), ao estudar o kula, apresentou uma categorização dos presentes, segundo sua função dentro do ciclo prestativo. Inspirado nesta sutíliza, creio ter sido possível estabelecer, além da tradicional e provisória função de voto/gracia/ex-voto, outras formas intermediárias de ofertas votivas. Sobre este propósito, eram ainda escassos os trabalhos capazes de oferecer maior aprofundamento. Tivemos conhecimento apenas da tentativa pouco precisa de Alceu Maynard Araújo (1967), que destacou quatro categorias intermediárias entre as “promessas” e os “milagres”: os ex-votos protetivos (que visam uma proteção ao ofertante, seja de uma doença, de um perigo ou de tudo que seja uma ameaça); os ex-votos produtivos (ofertas visando angariar óbolos para festejos religiosos específicos); os ex-votos preventivos (premonitórios, são ofertas que antecedem o ex-voto de desobriga) e os ex-votos

⁸ O ex-voto é uma abreviatura da expressão latina *ex voto suscepto* (“por um voto alcançado”, ou “em consequência de um voto”).

sacrificiais ou imateriais sacrificiais (ofertas que envolvem a imolação de animais ou sacrifícios pessoais). Esta classificação não nos satisfaz plenamente – visto que o campo empírico, no contemporâneo, demonstrava outras variáveis – tendo sido esta proposição sintética apenas parcialmente operacional e digna de pequenos ajustes visando o aumento da sua funcionalidade. Segundo vários informantes, a oferta votiva representa a manutenção do vínculo com o divino, antes, durante e depois da consecução da graça. Levando em conta a fluidez funcional da troca e deixando claro o caráter analítico proposto, expomos aqui uma outra ordem, segundo a qual conduzimos o raciocínio:

- i) Voto: oferta ou gesto que formaliza o compromisso, a “oferta de solicitação” ou o “dom de abertura”, conforme sugeriu Malinowski (1978). A “promessa”, dita em linguagem popular;
- ii) Apelo protetivo: oferta ou gesto que solicita uma proteção, para si ou para outrem. É comumente chamado pelo devoto de “presente” ou “lembrança”. Não tem o mesmo valor contratual do voto ou do ex-voto, pois não implica na consagração de uma promessa e sua consequente retribuição. Expressa simplesmente uma sensibilidade devocional, por exemplo, na deposição de fotografias em 3x4cm ou de fitinhas e medidas; manuscrituras solicitando paz espiritual, abstinência de vícios ou boa sorte; pedras que representam orações em cruzeiros e capelinhas;
- iii) Voto de renovação: oferta ou gesto intermediário, que renova o voto e assim o compromisso prestativo, por exemplo, visitas periódicas (individuais ou em grupo) a eventos ou aos centros votivos onde se estabelece o vínculo, frequentemente acompanhada da realização de preces ou outras performances;
- iv) Graça/mercê/prodígio/portento/favor: é a mais esperada expressão do contra-dom. Resultante da suposta intervenção do outro (ente extraordinário) que proporciona a realização ou atendimento daquilo que se enseja; o próprio êxito solicitado;
- v) Ex-voto preventivo: oferta ou gesto intermediário, que antecede o ex-voto de desobriga, oferecido parcialmente após o agraciamento, por exemplo, a oferta de miniatura de uma construção imobiliária, quando sua realização final não é imediata ou é sabidamente remota;
- vi) Ex-voto penitencial: gesto de desobriga cuja função é promover uma reparação no estado moral do crente através do cumprimento de penalizações ou sacrifícios pessoais. Em profundidade, trata-se mais do que um gesto de desobriga (podendo inclusive ser acompanhado de uma

oblação), que pode ensejar uma performance ou um ritual pela retribuição do dom, e tem como objetivo fazer reforçar no crente uma sensibilidade religiosa;

vii) Ex-voto propriamente dito/desobriga: oferta ou gesto de desobriga, do fechamento do ciclo contratual. O “milagre”, em linguagem popular, é aquele voto inicial que retorna ao outro, que circula e cumpre o ciclo da dádiva. Segundo o raciocínio maussiano, a oferta derradeira de um ex-voto seria motivada pelo hau, princípio que sacramenta o caráter dinâmico do dom;

viii) Homenagem: trata-se de oferta votiva em geral oferecida não necessariamente em função de troca. Funciona como uma reverência à memória do interventor miraculoso ou do ente querido. Por exemplo, as inumeráveis ofertas de flores a cantores populares e celebridades.

É evidente que as categorias analíticas acima apresentadas, caracterizando uma segunda proposição classificatória, contemplam exclusivamente uma estação na condição crônica entre a expressão da promessa e seu pagamento. Certamente não são reconhecidas pelos devotos (na sua instância êmica) dentro desta mesma lógica, não respeitam e nem deve respeitar essa hierarquia. O fato é que o dom não é inerte na sua função sintática, tampouco nas suas formas analíticas. Outras bases classificatórias concomitantes a estas serão expostas nas próximas seções.

Propriedades sígnicas dos oblatos

A terceira abordagem classificatória que proponho partiu das lições fundamentais da semiótica norte-americana. Levando em conta o princípio básico de que *signo* é algo que se apresenta à mente, considere como *signo votivo* cada forma possível de oblação e/ou de atitude pessoal ou coletiva implicada numa relação de troca com as características factíveis do nosso campo de especulação. Os *signos votivos* são “objetos dinâmicos”, que correspondem a ideias (objetos estáticos). Assim, estes “objetos dinâmicos” podem variar absurdamente, dentro de certas propriedades inerentes aos signos. Trata-se como “objeto do signo” aquilo que ele (o signo) representa, indica ou a que se refere. No nosso caso “objeto do signo” são as motivações (vicissitudes, anseios, necessidades, desejos, entre outras categorias) que fundam o pacto entre indivíduo-*outro* e que são expressas de acordo com as conveniências e possibilidades deste sujeito em transação. Por “interpretante do signo” entende-se o efeito que o signo irá provocar em um possível intérprete. Creio que os *signos votivos* são capazes de provocar algo que vai muito mais além de uma comunicação direta e inequívoca entre indivíduos: provoca

vínculos solidários, por todas as razões e em variados níveis, a depender do repertório significativo do seu intérprete.

Postos estes critérios fundamentais, considere inicialmente as três categorias do signo elaboradas por Charles Sanders Peirce (2012), de acordo com o tipo de representação: a de semelhança, a de correspondência de fato e a de convencionalidade das leis. Partindo dessa noção triádica, numa operação sintética dentro de categorias exclusivamente éticas, defini as três instâncias de representação do signo votivo que foram adotadas neste estudo: 1. *representações figuradas*, 2. *designações indiciais do dom* e 3. *expressões essencialmente simbólicas*. Tais categorias não são excludentes entre si, uma vez que os seus fundamentos podem ser sobrepostos.

A primeira categoria, das *representações figuradas*, foi definida pelo valor de representação icônica do *signo votivo*, baseada na referência visual a fundamentos comuns que denotam semelhança entre os objetos imediato e dinâmico (mediato). Ou seja, nela considerei os “objetos imediatos” estritamente pela sua funcionalidade descritiva, pelo uso expressivo que fazem da representação por semelhança a partir de um determinado “objeto dinâmico”. Como *representações figuradas*, considerei além do nível imagético (similaridade pela aparência), o nível de diagrama (similaridade entre as relações internas dos dois objetos em questão) e o nível metafórico (similaridade significativa).

Por *representações figuradas de nível imagético* foram correspondidas as formas de expressão votivas que guardavam relação de semelhança com, por exemplo, partes do corpo humano, ou com o corpo como um todo, também as miniaturas de animais ou de construções habitacionais ou religiosas, de automóveis e até as fotografias em 3x4 quando utilizadas na função de apelo protetivo.

Por *representações figuradas em nível de diagrama* compreendemos a ocorrência da oferta votiva sob a forma de exames de saúde expressos em imagem, por exemplo, radiografias e eletrocardiogramas.

Por *representações figuradas em nível de metáfora* já foi possível corresponder a dimensão que certas representações similares ganham ao extrapolar sua mera presença imagética, por exemplo, a cabeça em madeira representando um problema psiquiátrico, bolas de gude representando olhos ou a representação de genitálias e aparelhos reprodutivos em referência à fertilidade ou vigor sexual.

A segunda categoria, formada pelas *designações indiciais do dom*, foi definida pela capacidade de contextualização e correspondência de um determinado fato por um *objeto votivo*, numa referência a fundamentos comuns e a correlatos. Ou seja, o tipo ideal desta categoria é expresso pelo *signo votivo* que, no seu aspecto existencial, aponta para um outro pré-existente (normalmente um fenômeno), do qual se torna parte, confirmando-o: as oblações antropomórficas *in natura*, os aparelhos ortopédicos ofertados como ex-voto,

após a recuperação da saúde, óculos de grau, o vestido de noiva que agradece o casamento. Em alguns casos podem ser os chamados “objetos testemunhos do milagre”, por serem, com efeito, “objetos dinâmicos” do fato.

Por fim, a terceira categoria, das *expressões essencialmente simbólicas*. Esta foi definida pela expressão do *signo votivo* a partir do conjunto de características convencionadas coletivamente, imputadas, referentes a um fundamento, a um correlato e a um interpretante. Ou seja, as expressões votivas essencialmente simbólicas são aquelas que podem ser identificadas na manifestação pelas variantes dos modos de expressão do “objeto dinâmico”: elas são “objetos imediatos” que extrapolam ideativamente as correspondências imagéticas diretas, representando, no seu recorte particular, variados recortes particulares do “objeto dinâmico”, com grande poder sugestivo. Correspondem, por exemplo: ex-votos penitenciais como cruzeiros, a oferta votiva de imagens de santos ou mesmo a queima de fogos em agradecimento ou júbilo.

Este esboço classificatório contém as três dimensões possíveis para a dotação significativa das formas votivas: trata-se essencialmente de um esquema abstrato, que pode ser muito útil, em certa medida. Para que ele funcione é necessário algum conhecimento sobre o contexto que fez surgir a oferta votiva, algo só obtido pela narrativa expressa na peça ou sob depoimento do devoto. Estas três dimensões não implicam em exclusividade, o que, junto com o requisito de conhecimento do contexto, tornaria ainda mais temerária uma associação construída simplesmente pelo exame da expressão votiva. Torna-se muito criteriosa a possibilidade de efetivar tabulações mais eficientes apenas com base na evidência representativa.

Esboço classificatório das formas expressivas dos signos votivos

A seguir, apresento o *Esboço classificatório das formas expressivas dos signos votivos*. Contribuíram para a consolidação deste Esboço, ainda que de forma bastante pontual, os estudos de Clarival do Prado Valladares (1967) e de Maria Augusta Machado da Silva (1981). Considerando-se um ponto de vista metodológico mais amplo, segui algumas recomendações sugeridas por Boris Kossoy (2001) na especificidade dos estudos iconográficos, especialmente no trato com as fontes (neste caso, as expressões votivas). O Esboço foi elaborado dentro do método indutivo, partindo da observação dos “signos resultantes” (os “objetos dinâmicos”). Estes “signos resultantes” foram sendo identificados e classificados inicialmente em mapas locais (em cada sítio votivo), sendo depois ampliados dentro de esquemas gerais, resultando num desdobramento em cinco níveis, a saber: *forma de expressão, morfologia, processo expressivo utilizado, caráter expressivo e signo resultante*. O primeiro nível, que definiu a *forma de expressão*, dividiu-se em dois sistemas: a *forma de expressão verbal* e a *forma de expressão não-verbal*, conforme quadro a seguir:

Forma de expressão	Morfologia	Processo expressivo utilizado	Caráter expressivo
Verbal	Escrito	a) Manuscritura a tinta	Bidimensional
			Tridimensional
		b) Gravação direta por meio mecânico	Bidimensional
			Tridimensional
	c) Gravação ou colagem indireta por meio mecânico	Bidimensional (avulso ou aplicado sobre objeto votivo tridimensional)	
		Tridimensional	
	d) Adaptação ou resignificação	Bidimensional	
		Tridimensional	
	Falado	a) Expressão do indivíduo	Silenciosamente declarada
			Publicamente declarada
b) Expressão do grupo		Silenciosamente declarada	
		Publicamente declarada	
Não-verbal	Representação figurativa inorgânica	a) Manufatura especialmente construída	
		Bidimensional	
	b) Não-manufatura especialmente construída	Tridimensional	
		Bidimensional	
		Tridimensional	

		c) Adaptação ou ressignificação	Bidimensional
			Tridimensional
	Representação figurativa orgânica	a) Apresentação <i>in natura</i>	Antropomórfico
			Zoomórfico
			Fitomórfico
	Representação não-figurativa	a) Expressão de cunho individual	Oblato
			Performance ritual
		b) Expressão de vivência compartilhada	Oblato
			Performance ritual

Quadro 1: Esboço classificatório das formas expressivas dos signos votivos, 2007.

Fonte: Trabalho etnológico do autor.

Com base neste quadro e a partir das observações em campo, gostaria de destacar algumas conclusões fundadas na análise sistemática das particularidades de cada uma das expressões locais incluída neste estudo, valendo a referência cruzada com as funções crônicas da oferta votiva e as propriedades signícas que assumem, ambas argumentadas anteriormente.

De um modo geral, os sítios votivos avaliados, especialmente no Brasil, apresentam tendências muito claras no que diz respeito à predominância de certas formas expressivas dos signos votivos:

1. É comum a presença de manuscrituras a tinta sobre papel. Estas manuscrituras apenas em casos pontuais são relatos de graças ou milagres, mas predominam como *apelos protetivos* – pedidos de proteção pessoal, de sucesso no campo profissional, na vida amorosa e principalmente no sentido da espiritualidade, já que é comum ler apelos de paz e tranquilidade para o pedinte ou para entes próximos. Em resumo, o signo votivo expresso num manuscrito em papel não implica num contrato votivo típico, mas se configura como uma forma especial de vínculo, baseada na fé, que pode evoluir para um *voto* ou emergir como agradecimento (*ex-voto*), mas não guarda necessariamente esta prerrogativa;

2. Em geral os manuscritos em versos de fotografia, especialmente nas fotografias em 3x4cm – também frequentemente configuradas como *apelos protetivos* – e nas pequenas ampliações com retratos pessoais, trazem apenas o nome do devoto, muito raramente elucidando melhor as motivações de sua emergência no ciclo votivo;

3. O processo de gravação direta por meio mecânico imputa aos signos votivos um padrão discursivo que dificilmente revela as motivações dos vínculos. Normalmente na função de ex-votos, as placas votivas limitam-se a agradecer “graças alcançadas”, ou “uma graça concedida”, ou mesmo “a cura de...”. Talvez por se caracterizar como uma mensagem curta, o relato em si fica em segundo plano, deixando sobressair-se exclusivamente o ato público de agradecimento, que é a essência do contra-dom;

4. Os processos de gravação ou colagem indireta por meio mecânico são um tanto quanto raros. Quando se os verifica, ocorrem a partir da datilografia sobre papel ou da impressão em processo informatizado (por impressoras domésticas), normalmente recortando-se e colando-se o “relato” sobre um objeto votivo. Foi raro encontrar amostras avulsas desse tipo. As impressões em processo tipográfico ou *off set* se tornaram muito comuns nos últimos anos, especialmente em torno das figuras de Santo Expedito e São Judas Tadeu. Contudo, pelo aspecto seriado e pela proposta do alcance em massa (as tiragens são em milhares de unidades, para compensar o custo de impressão), circulam muitas vezes muito distantes dos centros votivos atribuídos aos santos de evocação, abrindo a prerrogativa de uma comunicação *pop*⁹, em oposição ao conceito de *folkcomunicação* elaborado por Beltrão (2004) e fundada na relativização do espaço – a exploração do conceito de *não-lugar* (AUGÉ, 1994) votivo – com uma audiência massificada;

5. As *adaptações ou ressignificações* da forma de expressão verbal escrita apontam para duas circunstâncias crônicas no ciclo votivo: vezes aparecem como *apelos protetivos*, vezes despontam como *ex-votos*. Podemos acreditar que a fotocópia de uma Carteira Nacional de Habilitação (CNH) expresse o agradecimento daquele que obteve a sua

⁹ O termo “graça alcançada” na maioria das vezes parece inapropriado: se a graça é uma dádiva, ela é dada, concedida. Só implicaria em alcançá-la aquele ato que pudesse construí-la, talvez como resultado do esforço particular do fiel. Ora, se todo processo votivo se funda na dádiva, na dinâmica da coisa dada, recebida e retribuída, os termos “alcançar” ou “obter” parecem substituir a intervenção divina pelo mérito pessoal, excluindo a função do *outro votivo*. É, sem dúvida, um contrassenso. Talvez em poucos casos onde se implica o sacrifício pessoal essa expressão pudesse ter efeito. No geral, se falar em agradecimento pela “graça concedida” talvez seja mais esclarecedor e fidedigno do funcionamento do sistema votivo.

¹⁰ Não obstante o desgaste do termo, tomemo-lo na acepção que o caracteriza como produto da cultura de massa, pós-industrial, baseado na seriação e na simplificação da mensagem e generalização da forma.

“carteira de motorista”, o que pode significar uma nova perspectiva profissional, ou mesmo uma conquista pessoal. Da mesma forma observamos os crachás funcionais, orgulhosamente ofertados (e identificados) como o agradecimento pela conquista do emprego. E assim se verifica também os exames de saúde, que atestam o alívio perante um risco iminente à integridade física do agraciado. Esses tipos de registros demonstram a gratidão por aquilo que já se obteve, independente de terem sido fruto de uma promessa, de terem cumprido o típico ciclo votivo. São diferentes, entretanto, de certas oblações que delimitam muito claramente um *apelo protetivo*: um registro de passamento, como um santinho de morte ou de missa de sétimo dia, deixa muito claro que se pede algo. Pede-se a proteção divina para o bom descanso. No mínimo, se pode pensar que tais oblações funcionam não dentro de uma lei de similaridade, como normalmente se pode pensar as ofertas votivas, mas de uma lei de contato (contiguidade), lembrando Frazer: “o contato com a relíquia de um santo, parte de seu corpo ou sua roupa, curará ou ajudará o devoto como se o próprio santo o fizesse” (FRAZER, 1982, p. 42). Pretende-se que o ente querido, expresso por um índice (santinho ou mesmo uma fotografia), em contato não com uma relíquia, exatamente, mas num espaço sagrado, permaneça em contato permanente com o santo de devoção, seu protetor. Ao menos esta tende a ser a intenção do ente querido que assim o coloque;

6. A forma de expressão verbal falada manifesta-se dentro de uma dinâmica muitas vezes de difícil compreensão. Nem sempre são claras as áreas de delimitação do que é uma *expressão estritamente individual* para o que é uma *expressão do grupo*. As preces são um ponto de corte típico. Podem ser constatadas como uma prática silenciosa e individual (como pude observar em quase todos os sítios visitados) ou pode ser vista em orações coletivas, em voz alta e em ação de graças. As preces compartilhadas em silêncio são mais raras, mas pude observar em algumas localidades. A atribuição particular de onomástico é um caso típico e muito frequente;

7. No campo das formas de expressão não-verbais inicialmente destacamos a presença paradigmática da fotografia. Vale insistir na ressalva das múltiplas funcionalidades do registro fotográfico dentro do sistema votivo. A imagem fotográfica pode funcionar como *apelo protetivo* ou como uma espécie de “lembrança” ao santo de devoção (especialmente quando utilizada desde o formato 3x4cm, até em ampliações simples, normalmente em imagens reaproveitadas, apresentando retratos posados ou registros em circunstâncias convalescentes). Também pode funcionar como *ex-voto*, num registro fotográfico em geral mais elaborado no sentido da construção do cenário – se retornando a lugares referentes à vicissitude ou incluindo objetos designativos da graça ou milagre, por exemplo – caracterizando um ambiente especialmente construído;

8. Ainda falando das formas de expressão não-verbais, são notáveis as peças manufaturadas especialmente construídas (em série ou não), sobretudo as que são analógicos anatômicos do corpo humano, em geral tridimensionais. Neste caso os impactos da produção industrial são ainda mais notáveis, especialmente por contrastarem entre localidades que ainda apresentam forte vocação artesanal;

9. Outra categoria que merece destaque nas formas de expressão não-verbais é a da adaptação ou resignificação. Sem dúvida, esta é a categoria predominante no panorama das representações votivas no Brasil e em muitas regiões da Argentina. No Brasil, praticamente em todos os sítios visitados a maioria das ocorrências (em termos absolutos, quantitativos e em termos relativos, qualitativos), fossem bidimensionais ou tridimensionais, se enquadrou aqui. Isso, necessariamente, pode significar muitas coisas. Envolvendo boa parte das fotografias que já nos referimos (exceto aquelas tomadas originalmente com o objetivo de ser artigo votivo), acrescenta-se a deposição dos retratos pintados à mão a partir de fotografias¹¹, dos resultados de exames por imagem – radiografias, ultrassonografias, ecografias, entre outros. Abundam os analógicos humanos tridimensionais, as bonecas em plástico, apropriadas da função lúdica infantil. Seja de corpo inteiro, seja em partes (cabeças, braços e pernas), sempre se pode encontrar em numerosas amostras. Do mesmo modo observamos os analógicos de animais domésticos ou de criação, especialmente os bovinos. Vale a ressalva de que jamais encontrei menção sobre alguma ocorrência de animal “sagrado”, de poderes curativos ou de intervenções miraculosas atribuídas a animais. A quantidade de objetos de uso terapêutico também impressiona. Cadeira de rodas, muletas, bengalas, aparelhos ortopédicos, moldes de gesso, óculos, lentes de contato, aparelhos ortodônticos. Sua oferta indica uma cura, seu descarte significa uma inutilidade para o devoto, dali em diante. Contudo, os mais frequentes são os signos votivos compostos por imagens de santos católicos, e em escala decrescente, as imagens de personalidades afins ao catolicismo e as imagens de divindades de cânones não católicos. Tem-se aqui um ponto sensível e nebuloso. Numerosas imagens de santos, especialmente os que estabelecem relação sincrética com os cultos de matriz africana (vide a frequência de menções a Santa Bárbara, São Roque, São Lázaro, São Jorge e aos Santos Cosme e Damião) podem significar uma devolução respeitosa da criatura ao criador, se não uma suposta ruptura provisória de um acordo de

¹¹ Esta técnica vem encontrando dificuldades de renovação, sendo muito raro encontrar estúdios especializados na região. Tomei conhecimento que no estado do Ceará ainda há um núcleo em atividade. O advento da fotografia digital, que lentamente começa a ocupar as salas dos milagres (notadamente em Bom Jesus da Lapa-BA) tem contribuído para uma certa desvalorização desta tradicional modalidade de representação visual.

fidelidade. A versão de ruptura respeitosa é válida em alguns locais, mas constatamos também que muitas imagens, bi ou tridimensionais, são ofertadas simplesmente como um presente, uma lembrança de um fiel ao seu santo de devoção, ainda que seja um regalo que remeta a outro santo.

10. Por fim, gostaria de destacar algumas conclusões sobre as formas de expressão não-verbais a partir de suas representações não-figurativas. Há dois tipos de oblatos que estão presentes em quase todos os casos observados: as velas e as flores (naturais ou artificiais). As velas fazem uma referência ao fogo (transcendência) e à luz (felicidade), o que visto de um ponto de vista litúrgico relaciona-se “com a novidade da vida pascal e com a claridade da luz de Cristo (...) representa o Cristo ressuscitado, vencedor das trevas da morte, sol que não tem ocaso, luz que ilumina o mundo” (BUYST, 1998, p. 41-42). As velas trazem, portanto, um sinal de alegria e fé, um voto de solidariedade. “Acender velas para Deus, para os santos, é expressar nosso amor e pedir sua proteção” (ib., p. 46). Creio que a presença das velas nos cultos votivos seja uma das marcas mais longevas da tradição cristã primitiva. Já as flores, se não contam com o mesmo respaldo litúrgico, ao menos são distintas como um ornamento presente em quase todas as celebrações católicas, das mais festivas (batizados e casamentos) às mais dolorosas (velórios e enterros). Sua presença nos ambientes votivos também tem um rico caráter simbólico, cuja motivação emergencial é sempre de caráter íntimo, dificilmente circunscrito no “objeto resultante”. Há também uma manifestação não-figurativa que merece destaque: a oferta de alimentos em ritos comensais. Trata-se de prática muito frequente no nordeste do Brasil e na região dos Andes.

Discussão

Especialmente no Brasil a tradição católica ainda exerce uma forte influência no modo de viver e de pensar das populações. Para além de um intenso processo de transformação sociocultural, algumas instituições como a Igreja ainda têm um peso considerável na formação dos valores, das lógicas de pensamento e dos padrões de comportamento. A experiência religiosa católica, nas suas mais variadas expressões, ainda se apresenta como um sistema moral muito influente. Talvez por isso, o hábito de consagrar promessas ainda esteja em pleno vigor, disseminado por populações de todo o país.

Além da modelagem de sistemas classificatórios (taxonomias), o trabalho de campo revelou um repartimento do território religioso em âmbitos que vão desde a

invocação das ditas “santidades”¹² aos relacionamentos entre os diversos agentes envolvidos nesta trama social, numa rede de influências recíprocas (regulamentações e desregulamentações) entre as práticas votivas derivadas do catolicismo, expressões de uma religiosidade popular, e a presença marcante da instituição eclesiástica oficial, a Igreja Católica.

É muito importante assinalar que a crescente nominação de devoções não-canônicas revela um intrincado mecanismo espontâneo de reparação *post-mortem*, requisito decisivo para a consagração dos novos santos populares, eclesiasticamente irregulares, mas vitais na fé do crente comum. É, sem dúvida, um campo fértil para reflexões, seja pela sua surpreendente, insistente e paradigmática aparição, seja pelos dramáticos e vigorosos apelos de ajuste de conduta coletiva. A consagração de devoções não-canônicas pode ser compreendida como a mais radical das “coisas dadas”, pois é oferta da qual se espera, indubitavelmente, retribuição, só que num nível coletivo de ilimitado prodígio. De fato religioso, torna-se fato social e, deste, fato social total.

Os jogos votivos e as práticas populares de canonização são responsáveis pela harmonização de um rico processo de hibridações: a fundação do instituto da troca reforça a instituição religiosa da Igreja, aconteçam essas trocas dentro ou fora do controle eclesiástico. Na construção deste “campo religioso” (BOURDIEU, 2001), as práticas votivas populares fortalecem o agente especializado da fé (a Igreja Católica) ao legitimar e renovar seus institutos de interdependência, com apropriações mútuas e uma trama criativa de novas hibridações. Garante-se, dessa forma, uma continuidade do culto, independente do ambiente litúrgico este onde ocorra. As formas de elaboração se modificam, mas os discursos sobre a fé e as relações de alteridade com o ser divino (santos e santidades) se mantêm.

¹² Em uso crescente no ambiente acadêmico brasileiro, o termo “santidades” designa a categoria dos santos populares que, apesar da presença ativa no imaginário coletivo, não são canonizados pela Santa Sé, ou seja, são figuras resultantes de práticas de canonizações populares, num fenômeno repetitivo, de estrutura coesa e homogênea por toda a América do Sul. Erigidos pelo clamor de populações locais, seguem o modelo devocional dos santos canonizados pelo Catolicismo e caracterizam o que se poderia chamar de “almas benditas”, ou mesmo “santos não-canônicos”, “santos irregulares”, “santos profanos”. Expõem histórias de martírios e grandes virtudes, com os tipos predominantes de sanadores e taumaturgos, iluminados e guias espirituais, menores (inocentes) com mortes trágicas, acidentais ou envolvendo enorme sofrimento, mulheres vítimas de extrema violência, celebridades, *gauchos*, degenerados sociais e foras-da-lei. A partir da projeção arquetípica e de uma eficácia simbólica em torno das práticas votivas, histórias de vida tortuosas ou virtuosas revelam-se uma importante matriz de regulação social. É importante distinguir este sentido do termo “santidades” da acepção registrada pelos historiadores designando o culto sincrético e messiânico indígena no Brasil dos séculos XVI e XVII.

Todo este estudo não gerou um laudo ou documento sintético do tipo, e creio que nem caberia. Há uma enorme complexidade em se projetar a unidade “ex-voto” como uma categoria geral válida no rol de artigos oficialmente protegidos pelo Patrimônio Cultural Nacional. Os impasses se dão, de início, na definição do aspecto fundamental: tratar-se-ia de um bem de natureza material (pela presença factível do objeto votivo) ou imaterial (visto que o ex-voto, material ou imaterial, é produto e concreção de um pacto, o que superaria a sua mera expectativa de aparição, em benefício de uma prática votiva, um “saber” e uma “forma de expressão”)? A seguir, pela extensão e variação de suas propriedades, apenas uma espécie de inventário geral sintético, como aqui apresentado resumidamente, seria suficiente para relatar com maior profundidade todo o sistema das trocas, numa metodologia globalizante ainda muito distante das práticas oficiais, já que não é por generalidades que operam os mecanismos de Registro e Tombamento. Ao contrário, é pela singularidade dos fenômenos.

Em todo caso, a presente contribuição espera envolver novos interessados na atualização e aprofundamento do debate sobre o registro e estudo taxonômico das expressões votivas derivadas do catolicismo.

Referências

- ALMADA, Selma. *Garotas mortas*. São Paulo: Todavia, 2018. 128p.
- ARAÚJO, Alceu Maynard. “Ex-votos ou Premessas, Milagres e Novos santuários”, in *Folclore nacional*, Vol. III, Ritos, Sabença, Linguagem, Artes e Técnicas, pp. 17-29. São Paulo: Edições Melhoramentos, 1967.
- AUGÉ, Marc. *Não-lugares*: introdução a uma antropologia da supermodernidade. Tradução: Maria Lúcia Pereira. Campinas, SP: Papyrus, 1994. 111p.
- AUGRAS, Monique. *A segunda-feira é das almas*. Rio de Janeiro: Editora PUC-Rio: Pallas Editora, 2012. 146p.
- BELTRÃO, Luiz. *Comunicação e folclore*: Um estudo dos agentes e dos meios populares de informação de fatos e expressão de ideias. São Paulo: Edições Melhoramentos, 1971.
- _____. *Folkcomunicação: teoria e metodologia*. São Paulo: Metodista, 2004.
- BOURDIEU, Pierre. *A economia das trocas simbólicas*. Tradução: Sérgio Miceli, Sílvia de Almeida Prado, Sônia Miceli e Wilson Campos Vieira. São Paulo: Perspectiva. 5ª ed, 2001.
- _____. *O poder simbólico*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2003.
- _____. *A produção da crença*: contribuição para uma economia dos bens simbólicos. Porto Alegre: Zouk, 2008.
- BUYST, Ione. *Símbolos na liturgia*. 3ª ed. São Paulo: Paulinas, 1998. 89p.

- CANEVACCI, Massimo. *Sincretismos: Uma exploração das hibridações culturais*. São Paulo: Studio Nobel/Istituto Italiano di Cultura/Instituto Cultural Ítalo-Brasileiro, 1996.
- _____. *Sincretística: Explorações etnográficas sobre artes contemporâneas*. São Paulo: Studio Nobel, 2013.
- CASCUDO, Luís da Câmara. *Dicionário do folclore brasileiro*. São Paulo: Global. 768p., 2000.
- _____. “Religião no povo”, in *Superstição no Brasil*, pp. 337-496. São Paulo: Global. 4ª ed., 2001 [1974].
- CATÁLOGO ILUSTRADO DO MUSEU FOLCLÓRICO. São Paulo: Prefeitura do Município de São Paulo/Departamento de Cultura/Discoteca Pública Municipal. Vol. 2. (Arquivo Folclórico da Discoteca Pública Municipal), 1950.
- CENTRO CULTURAL SÃO PAULO. *Acerco de pesquisas folclóricas de Mário de Andrade: 1935-1938*. São Paulo: CCSP, 2000.
- COLOMBRES, Adolfo. *Seres sobrenaturales de la cultura popular argentina*. Buenos Aires: Ediciones del Sol, 1984.
- COLUCCIO, Félix. *Cultos y canonizaciones populares de Argentina*. Buenos Aires: Ediciones del Sol, 1994. 206p.
- _____. *Diccionario de creencias y supersticiones: Argentinas e americanas*. Buenos Aires: Corregidor, 4ª ed., 2013. 560p.
- DELGADO, Edmundo Jorge; MERCADO, Ramón; RODRÍGUEZ, Olga. *Devociones, ‘santos’ y creencias: cultos populares en la Argentina, in Todo es Historia*. N. 440, marzo 2004. Buenos Aires, 2004.
- DURKHEIM, Émile. *As formas elementares da vida religiosa: o sistema totêmico na Austrália*. São Paulo: Martins Fontes, 2000.
- ESTÓRIAS DE DOR ESPERANÇA E FESTA: *Ex-votos baianos (Séculos XVIII-XX)*. Salvador: Museu de Arte da Bahia, (Catálogo de exposição). 24p: il., 1999.
- ESTÓRIAS DE DOR ESPERANÇA E FESTA: *O Brasil em ex-votos portugueses (Séculos XVII-XIX)*. Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1998. (Catálogo de exposição). 113p: il.
- EX-VOTOS DE ALAGOAS: Museu Théo Brandão. Maceió: Universidade Federal de Alagoas. (Catálogo), 1976.
- FRAZER, Sir James George. *O ramo de ouro* (versão ilustrada). Edição do texto: Mary Douglas. Resumo e ilustração: Sabine MacCormack. Tradução: Waltensir Dutra. São Paulo: Círculo do Livro, 1982. 252p. il.
- FROTA, Lélia Coelho. “Promessa e milagre nas representações coletivas de ritual católico, com ênfase sobre as tábuas pintadas de Congonhas do Campo, Minas

- Gerais”, in *Promessa e milagre no Santuário do Bom Jesus de Matosinhos, Congonhas do Campo, Minas Gerais*. Brasília: Fundação Pró-Memória, 1981.
- FROTA, Lélia Coelho, CASTRO, Márcia de Moura. *Ex-votos em Congonhas*: O resgate de duas coleções. Brasília, DF: IPHAN, 2012. 208p. il.
- HOUSE OF MIRACLES: *Votive Sculpture from Northeastern Brazil*. New York: Americas Society Inc. 1990.
- HOYOS, María de; MIGALE, Laura. *Almas milagrosas, santos populares y otras devociones*. Buenos Aires: NAYa, 2000.
- KOSSOY, Boris. *Fotografia & História*. 2ª ed. revista. São Paulo: Ateliê Editorial, 2001. 163p.
- LIMA, Élder Rocha. *Ex-votos de Trindade: Arte popular*. Goiânia: Editora da UFG, 1998. 82p. il.
- LIRA, José Luís. *Candidatos ao altar*. Fortaleza: Edições ABRHAGI, 2006.
- MALINOWSKI, Bronislaw. *Argonautas do Pacífico ocidental: um relato do empreendimento e da aventura dos nativos nos arquipélagos da Nova Guiné melanésia*. São Paulo: Abril Cultural, 1978.
- MARCUS, George. “Ethnography in/of the world system: The emergence of multi-sited ethnography”, in *Annual Anthropology Review*, 24: 95-117. Palo Alto: Annual Reviews, 1995.
- MAUSS, Marcel. “Ensaio Sobre o Dom”, in MAUSS, Marcel. *Sociologia e Antropologia*. Tradução: Paulo Neves. São Paulo: Cosac & Naify, 2003.
- _____. *Ensaio de Sociologia*. São Paulo: Perspectiva, 2005.
- MELO, Veríssimo de. “Nossa Senhora dos Impossíveis – A maior devoção popular do Rio Grande do Norte e Ex-votos da Capela de Zé Leão”, in *Separata do Arquivo do Instituto de Antropologia da Universidade do Rio Grande do Norte*. Vol. I. Natal, 1964.
- OLIVEIRA, Gilka Corrêa de. “Ex-votos”, in *Folclore*. Nº 1, 44. Recife: Instituto Joaquim Nabuco de Pesquisas Sociais, 1976.
- PEIRCE, Charles Sanders. *Semiótica*. São Paulo: Perspectiva. 4 ed., 2012.
- PLATH, Oreste. *L’Animita: Hagiografia folclórica*. Santiago: Fondo de Cultura Económica, 2012. 366p.
- REINAUX, Marcellino Lins. *Aspectos artísticos e históricos da estatuária e dos ex-votos do Nordeste*. Dissertação de Mestrado. Recife: Universidade Federal de Pernambuco (UFPE)/Centro de Filosofia e Ciências Humanas/Departamento de História/Mestrado em História, 1988.
- SAIA, Luís. *Escultura popular brasileira*. São Paulo: Edições Gaveta, 1944.
- AIDON, Gabriela. *Santos ruteros: de la Difunta Correa al Gauchito Gil*. Buenos Aires: Tusquets Editores, 2011. 208p.

SILVA, Maria Augusta Machado da. “Ex-votos brasileiros”, in *Revista Cultura*, ano I, nº 2, abril a junho de 1971, pp. 22-30. Brasília: Ministério da Educação e Cultura, 1971.

_____. *Ex-votos e orantes no Brasil*; leitura museológica. Rio de Janeiro: Museu Histórico Nacional, 1981.

SKARTVEIT, Hanna. *Ángeles populares: la formación social y espiritual de Gilda y Rodrigo*. Buenos Aires: Antropofagia, 2009. 160p.

VALLADARES, Clarival do Prado. *Riscadores de milagres – um estudo sobre arte genuína*. Rio de Janeiro: Superintendência de Difusão Cultural da Secretaria de Educação do Estado da Bahia, 1967.